وجود الله وصفاته بين القرآن وفلسفة التعددية الدينية: دراسة تفسيرية نقدية

جاد الله بسام صالح صالح *

ملخص

يتناول البحث مفهوم الإله؛ وجوده وصفاته مقارناً بين القرآن وفلسفة التعددية الدينية. ويبرز هذا البحث موقفين متعارضين: الموقف القرآني الذي يثبت وجود الإله ذاتاً متحققة موجودة متصفة بالصفات اللائقة به، جلالاً وكمالاً، وموقف فلسفة التعددية الدينية التي تنفي وجود الإله وجوداً حقيقياً، وتقتصر على إثباته في نفس المتدين فقط، معرية إياه عن أي معنى للوجود سواء في الذات أو الصفات. وتوصل البحث إلى أنّ الإله ذات ثابتة ثبوتاً حقيقياً عينياً في الواقع، وأنه متصف بالوحدانية، وكذلك يتصف بالصفات الوجودية، وأن هذا الاعتقاد هو الموقف القرآني الصريح من القضية، وأجمع المفسرون عليه، ويعتبر من بدهيات الإسلام، خلافاً لفلسفة التعددية الدينية.

الكلمات الدالة: قرآن كريم؛ فلسفة؛ تعددية دينية؛ وجود الله؛ صفات الله

.

المقدمـة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنّ كتاب الله يحتوي نظاماً كاملاً من الاعتقادات والأعمال والسلوك، وما فتئ الباحثون يبينون مكنونات هذا الكتاب، مظهرين ببحوثهم ودراساتهم موقف القرآن من كثير من المسائل.

وإنه مهما تكاثرت مسائل العقائد والفلسفة مع تطور العصور، وتنامي ملكات البشر العلمية والمعرفية، فإننا لا نعدم من كتاب الله شواهد وأدلة على هذه المسائل والمذاهب، خاصة إذا كانت مسألة كوجود الإله وما يلحقه من مباحث اعتقادية وفلسفية مهمة.

موضوع البحث

يتناول البحث مسألة من أهم المسائل التي تعدّ أصولاً كلية للدين، وهو الوجود الإلهي، ويتناول الباحث موضوعه في ضوء آيات القرآن مقارناً ذلك بما تقرر عند بعض فلاسفة التعددية الدينية من مذاهب في المسألة المطروحة.

أهمية البحث

يهدف هذا البحث إلى إبراز موقف القرآن من فلسفة التعددية الدينية بخصوص المسألة المطروحة موضوعاً لهذا البحث، وإنما احتيج لبيان موقف القرآن لأسباب:

- إنه أول مصادر المعرفة والعلم في الإسلام.
- إنني تابعت كثيراً من المقالات على الشبكة العنكبوتية التي تدعي أن القرآن لم يكلف الناس سوى أن يتجهوا بأفعالهم إلى مصدر علوي، يمثلون في تدينهم استجابة له، ويساوون في ذلك بين الديانات جميعاً، إذ كل دين له هذا الطابع.
- ادّعاء بعض المثقفين المسلمين في مقالات لهم وندوات ومحاضرات منشورة على الإنترنت أن هذه الفلسفة لا تخالف القرآن، وأن بعض الآيات تشهد بالصحة لهذه الفلسفة.
- من مهام الباحثين في الحقل القرآني أن يهتموا بالشبهات المعاصرة التي تتعلق بالقرآن، والبحث يمثل استجابة للشبهات المعاصرة والفلسفات الغربية المثارة حول القرآن من حيث دراسة مضمونها وتفسيرها وتفنيدها والرد عليها.
- "فلسفة التعددية الدينية" مذهب فلسفي حديث يتناول مسائل الدين، وليس في موضوعه بحوث تفي ببيانه وتوضيح الموقف القرآني بخصوصه، فلزم أن يبحث فيه ويوضح الموقف القرآني منه.

---

* دائرة الافتاء العامة، عمان. تاريخ استلام البحث 2016/9/28، وتاريخ قبوله 2016/11/17.

وقد أفاد هذا البحث من أسفار التفسير الحافلة بالمذاهب الفكرية الإسلامية، وسيظهر هذا من خلال المصادر المتنوعة التي اعتمد عليها، حيث اعتمد على الأصول والقواعد التفسيرية التي حفلت بها كتب السابقين واللاحقين ممن أفردوها بالتصنيف، وبقي لهذا البحث شخصيته العلمية المستقلة في التحليل والترجيح.

إشكالية البحث وأسئلته

- ما فلسفة التعددية الدينية؟
- ما موقف القرآن من فلسفة التعددية الدينية في قضية وجود الله ؟
- ما موقف القرآن من فلسفة التعددية الدينية في قضية وحدانية الله وصفاته؟
- ما دعاوى فلسفة التعددية الدينية المتعلقة بموضوع البحث؟
- ما مدى قوة دعاوى فلسفة التعددية الدينية؟
- ما الاعتراضات والانتقادات التي تتوجه على دعاوى فلسفة التعددية الدينية؟

الدراسات السابقة

1. اتجاهات التعددية الدينية والموقف الإسلامي منها.

رسالة جامعية نال بها درجة الدكتوراه الطالب أنيس مالك طه، من قسم مقارنة الأديان بكلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، باكستان، تحت إشراف الأستاذ الدكتور محمود سلامة، 2000م، 1421هـ.

وجدير بالذكر أن هذه الدراسة هي الرسالة الجامعية الوحيدة التي تناولت موضوع التعددية الدينية وفق اطلاعي، ومن خلال اطلاعي على هذه الرسالة وجدت أنها تتميز بدقتها في عرض فلسفة التعددية الدينية من حيث المفهوم وأسباب الظهور، وتمكن الباحث من الرجوع إلى الأصول المتعلقة بالموضوع، وقدرته على تصنيف أصحاب هذه الفلسفة في اتجاهات من خلال دراسات كتبهم.

لكن يمكن القول: إنّ هذه الدراسة تبحث الموضوع من وجهة نظر اعتقادية فقط، فهي من قسم مقارنة الأديان، وأما بحثي فيتناول الموضوع من منظور قرآني في المقام الأول.

2. التعددية الدينية من وجهة نظر إسلامية.

بحث للأستاذ الدكتور حسن الشافعي، وهو بحث كتبه لأحد الملتقيات، يلخّص فيه بعض ما جاء في رسالة الدكتور أنيس طه، بالإضافة إلى نظرته للقضية، فيقال فيه ما يقال في الرسالة السابقة.

3. التعددية الدينية.

للشيخ جعفر سبحاني، شيعي المذهب، مقال تناول فيه المسألة من جوانب متعددة، حيث تناول التعددية الدينية من خلال ثلاث قراءات، قراءة من ناحية سلوكية، وقراءة من ناحية تحقيق الخلاص والسعادة، وقراءة في المجال المعرفي.

4. التعددية الدينية، نظرة في المذهب البلورالي.

حيدر حب الله، شيعي المذهب، نشر مركز الغدير للنشر والدراسات. يقع الكتاب في 200 صفحة تقريباً. والكتاب يتناول الموضوع من جهة فلسفية بحتة من خلال تصفّح قضاياه وبحوثه، فهو أيضاً بعيد عن موضوعي من جهة تخصص البحث.

وقد اقتضى منهج البحث أن يكون على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، على وفق الترتيب الآتي:

خطة البحث

تمهيد بين يدي البحث

أولاً: مفهوم الإله

ثانياً: فلسفة التعددية الدينية

المبحث الأول: موقف القرآن من فلسفة التعددية الدينية في قضية وجود الله ووحدانيته

المطلب الأول: وجود الله

المطلب الثاني: وحدانية الله

المطلب الثالث: نقد آراء فلسفة التعددية الدينية في وحدانية الله

المبحث الثاني: موقف القرآن من فلسفة التعددية الدينية في قضية الصفات الإلهية

المطلب الأول: مفهوم الصفة

المطلب الثاني: إثبات الصفات الإلهية

المطلب الثالث: نقد آراء فلسفة التعددية الدينية في قضية الصفات الإلهية

الخاتمة: وفيها يعرض الباحث أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث.

وأدعو الله أن يجنبني التقصير والزلل وأن يهديني لمواقع عثرات القلم، إنه سميع مجيب.

تمهيد بين يدي البحث

تناول القرآن موضوع الوجود الإلهي من جوانب عدة، فمنها جانب وحدانية الإله وصفاته العليا، وأنه مستحق لصفات الكمال، منزه عن صفات النقص، وهو في كل ذلك يبين أهم مقاصده وهو وجود الله، فالآيات الكثيرة دالة على هذه المباحث، مثل قول الله: {ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [الحج: 6]، وقوله: {ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ} [الحج: 62]، وقوله: {وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ} [النور: 25].

وفي مقابل هذا الاعتقاد الدينيّ المنصوص في القرآن؛ ظهر مذهب فلسفي أوروبي اشتهر باسم "التعددية الدينية"، ويرى هذا المذهب أنّ الإله ليس بالضرورة أن يكون ذا وجود حقيقي، بل يمكن أن يكون وجوده مجازياً مقصوراً على اعتقاد المكلف فقط، أي لا وجود له في الخارج.

وقد جاءت فكرة هذا البحث لتبين الموقف القرآني تجاه هذه القضية، من خلال النصوص المتعلقة بالموضوع، ومن ناحية تفسيرية، والسبب في ذلك أن بعض المثقفين يدعي أن القرآن لا يخالف هذه الفلسفة ولا يناقضها، بل ذهب بعضهم يستدل عليها بآيات كريمة لا تفيد مطلوبه، ولكن بقي البحث متعلقاً بالموضوع غير ملتفت إلى كلمات هؤلاء المثقفين بأعيانهم، إذ إن ذلك حقه أن يكون في بحث مستقل.

وسأتناول في هذا التمهيد تعريفات المصطلحات الواردة كمحددات للبحث، وهي: مفهوم الإله، ومفهوم فلسفة التعددية الدينية.

أولاً: مفهوم الإله

قال ابن فارس: "(أله) الهمزة واللام والهاء أصل واحد، وهو التعبد. فالإله الله، وسمّي بذلك لأنه معبود. ويقال: تأله الرجل: إذا تعبد"(1). ويقال: أله إلاهة، وألوهة، وألوهية، أي: عبد عبادة، ومنه قراءة ابن عباس: ويذرك وإلاهتك، بكسر الهمزة، بمعنى: عبادتك(2).

والإله هو الذي يحقّ له العبادة، فلا إله إلا الله، إذ غير الله من المعبودات لا تحقّ لها العبادة.

والفرق بين لفظ (الله) و(الإله)، كما يبينه صاحب الفروق "أن قولنا الله اسم لم يسمّ به غير الله، وسمي غير الله إلهاً على وجه الخطأ، وهي تسمية العرب الأصنام آلهة"(3)، على أنّ ابن منظور وضّح أن اسم الله أصله إله، قال: "والله: أصله إله، على فعال بمعنى مفعول، لأنه مألوه أي معبود، كقولنا إمام فعال بمعنى مفعول لأنه مؤتم به، فلما أدخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفاً لكثرته في الكلام"(4).

إذن؛ (الله) علم على إله معين وهو المعبود بحقّ، وهو الذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال، فكل ما يتعلّق بالإله من الأحكام يتعلق بالله سبحانه وتعالى، وذلك أن بعض العلماء يرى أن أصل اسم الله هو (إله)، فقد قال صاحب الكليات: "وأصل اسم الله الذي هو الله (إله)، ثم دخلت عليه الألف واللام فصار (الإله)، ثم تخفف الهمزة التخفيف الصناعي بأن تلين وتلقى حركتها على الساكن قبلها وهو لام التعريف فصار (اللاه) بكسر اللام الأولى وفتح الثانية، فأدغموا الأولى في الثانية بعد إسكانها وفخموها تعظيماً"(5).

وأما لفظ (إله) في الاصطلاح الكلامي فهو إن كان منكراً يدل على المعبود بحق أو بباطل، جاء في الكليات: "وقد صرحوا بأن لفظ إله منكراً بمعنى المعبود مطلقاً بحق كان أو بباطل"(6)، وقد ذكر بعض العلماء أن لفظ (إله) منكراً يعني المعبود مطلقاً(7)، وأما إن كان لفظ (الإله) معرفاً فيدل على المعبود بحق، قال الكفوي: "والحاصل أن الإله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق"(8)، والاعتباران المذكوران من تعريف وتنكير إنما هما بملاحظة اللغة والشرع، فمن اعتبر اللغة فقط عرفه بالمعبود مطلقاً، ومن اعتبر استعمال الشرع عرفه بالمعبود بحق(9)، فليس ههنا خلاف حقيقي.

لكن ينبغي أن نلحظ أن هذا التعريف للإله إنما هو بحسب النظرة الإسلامية، أو إن شئت بحسب النظرة الدينية المعروفة

والمستقرة، لكن بحسب نظرة فلسفة التعددية الدينية، فإن الإله ليس هو المعبود بحق، بل هو ما يتوجه له الناس بالتقديس والتعظيم، أيا كانت حقيقته، وهو ما سأبينه في المبحث الأول.

ثانياً: فلسفة التعددية الدينية

(أ) التعدّد لغةً

عدد: العدّ: عدَّ الشيء يعدّه عدّاً وتعداداً وعدة، من باب (ردّ)[10]. والعدد على صيغة المصدر، فإما أن يكون مصدراً أو معنى حاصلاً به، لأن المصدر يطلق بإزاء المعنى المصدري، أو المعنى الحاصل بالمصدر أي المفعول[11]، ولفظة العدد عندئذ إما أن تكون بمعنى العدّ، أو بمعنى المعدود[12].

والعدد في اللغة يأتي على معنيين: الإحصاء والتهيئة، قال ابن فارس: "العين والدّال أصل صحيح واحد لا يخلو من العدّ الذي هو الإحصاء، ومن الإعداد الذي هو تهيئة الشيء، وإلى هذين المعنيين ترجع فروع الباب كلها"[13]، والإحصاء: "التحصيل بالعدد من لفظ الحصا، لأنهم كانوا يعتمدونه في العدد كاعتمادنا فيه على الأصابع"[14].

(ب) التعدّد اصطلاحاً

جاء في التعريفات: "العدد هي الكمية المتألّفة من الوحدات"[15]، والعدد عند كثير من علماء المعقول من الكميات المنفصلة، وهو من الأمور الاعتبارية الانتزاعية[16]. واسم العدد: "ما وضع لكمية الآحاد المعدودة"[17]، فثلاثة مثلاً اسم عدد، وضع لكمية من المعدود هي ثلاث وحدات منه.

هذا ما في المعاجم وكتب الاصطلاح العربية، ونقل الدكتور أنيس طه عن المعاجم الإنجليزية أن التعددية جاءت لثلاثة معانٍ[18]: **معنى كنسي**، يتلخص في إشغال منصبين كنسيين في وقت واحد، **ومعنى فلسفي**، وتعني منهج الفكر الذي يعترف بأكثر من مبدأ أعلى، **والمعنى السياسي والاجتماعي**، وتعني النظام الذي يعترف بالتعايش بين الأجناس والجماعات والأحزاب المختلفة، مع بقاء خصائصها المستقلة.

(ج) التعددية الدينية

نجد في المعاجم الفلسفية مصطلح التعددية = الكثرة (**Pluralism**)، وقد نشأ هذا المصطلح لدى جماعات لا يخضعون أو لا يحبون الخضوع لنمط فكري موحّد، بل يفضلون التحرر من هذه الأنماط الثقافية أو الدينية أو الاعتقادية أو الفلسفية أو السياسية أو الأخلاقية، بحجة أن هذه الأنماط تمنع من التعايش أو التصالح، وفي مقابل هذا التصور مذهب واحدية القيم[19].

والتعدّد يضاف إلى مفاهيم فلسفية كثيرة[20]، ويغدو لكل إضافة مصطلح خاصٌّ يراد به معنىً معين، قد يكون مذهباً خاصاً، أو فلسفة خاصة، فمثلاً: تعدّد الحقائق (**Polyrealism**)؛ يراد به أنّ الحقائق ليست واحدة، متكثرة، فالحقائق الرياضية غير الأخلاقية، ولكل نوع من الحقائق مقياس خاص[21]، وتعدّد الأصول (**Polygenism**)؛ "خاصية للمتحوّل من الكثرة إلى كثرة أقل ومتجهاً إلى الوحدة"[22]، وتعدّد الآلهة (**Polytheism**)؛ وهي فلسفة مؤسسة على الكثرة في الآلهة، فهي مقابل عقيدة التوحيد[23].

وتستعمل لفظة الكثرة (**Plurality**) قريباً من استعمال لفظة التعدد في الاصطلاح، ومذهب الكثرة أو التعدد (**Pluralism**) يقرّ بوجود موجودات شخصية متكثرة، وأن الموجودات ليست مجرد مظاهر لحقيقة مطلقة، خلافاً لمذهب الوحدة (**Monisme**)[24].

المعنى الفلسفي للتعدّدية الدينية

يجدر أن نشير أوّل الأمر إلى أن بعض الكاتبين قد يشير إلى التعددية الدينية بوصفها صادقة على معنيين: الكثرة في فهم الدين، والكثرة في الدين نفسه[25]، وأرى أنّ التعددية الدّينية لا تصدق على الكثرة في فهم الدين، فإنّ هذه مشهورة بالتعدّدية المذهبية، وتشكل هذه النظرة اختلافاً في زوايا النظر تجاه الدين، حيث الكثرة عارضة على القراءات ووجهات النظر، لا على الدين في نفسه.

وأما المعنى الثاني وهي الكثرة في الدين نفسه، وهو المعنى الفلسفي الخاصّ، فالقائلون بالتعددية الدينية يقولون: إن الدين الحقّ متكثر، فتراه في الإسلام، وفي المسيحية، وفي اليهودية، وفي غيرها كذلك[26]، فهي أنواع لحقيقة واحدة.

وفي مجال نشأة هذه الفلسفة الخاصة، يمكن القول: تداخلت العناصر الأدبية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية في أوروبا في عصر التنوير في سبيل إبراز أفكار إنسانية يراد أن تكون رائدة في مجتمع حداثي علماني، وكان لذلك تأثير على جميع مناحي الحياة، ومنها المجال الديني والمعرفة الدينية.

وبقطع النظر عما يمكن أن يقال عن نشأة التعددية الدينية، إلا أنها ظهرت بصورتها الفلسفية على يد أبرز منظريها، وأشهر

من كتب فيها، وهو الفيلسوف اللاهوتي جون هيك (**John Hick**) (ولد 1922م)، وهو الذي كتب فيها عشرات الكتب والمقالات والمحاضرات، بحيث صارت التعددية الدينية كفلسفة خاصة تنسب له من بين الأوروبيين[27].

ادعى جون هيك (**John Hick**) أنه اكتشف مجالاً دينياً جديداً، وهو مجال التعددية الدينية، حيث لا يبقى حاجة لأي صراع أو تفوق ديني من نوع ما، ودعا بناء على دعواه إلى ثورة كوبرنيكية في الأديان واللاهوت تشبه ثورة كوبرنيكوس في اكتشاف عدم مركزية الأرض، ووجه الشبه بين الثورتين أن الكنيسة ترفض فلسفة التعددية الدينية كما كانت ترفض النظريات العلمية التي اكتشفت على يد أمثال: غاليليو، وكوبرنيكوس[28]، ويريد هيك بثورته تلك أن لا يتمركز التفكير الديني واللاهوتي في أحقية دين ما، بل في أحقية جميع الأديان[29].

وتمام نضج الفكرة عند هيك يتمثل في إعادة بناء العقائد المسيحية مرة أخرى، ورفض كثير من العقائد السائدة والمقررة في المجامع المسيحية، سواء كانت عن شخص المسيح أو فرادته أو ما يسمونه الولادة العذرية، يمكن القول بأن أنموذج الحداثة طبقه هيك لكن بمذاق ديني، حيث سعى إلى عقلنة العقائد المسيحية حتى تكون أليق بقبول المجتمع الحديث والإنسان المعاصر[30].

إن البعد الفلسفي في مفهوم التعددية الدينية يكمن في إدخال عنصرين على مفهوم "الدين"، وهما عنصران أساسيان في منظومة الفكر الفلسفي الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وهما: الحرية، والمساواة[31]، حيث شكّل هذان المفهومان ضابطين لأنظمة الحياة المختلفة في أوروبا، وما شهدته بعد ذلك من قيام الدول وقوانينها وأنظمتها التشريعية.

ويعرف جون هيك التعددية الدينية بأنها "النظرية التي تقول بأن الأديان العالمية الكبرى إنما هي تنوع نظرات الإنسان إلى الحقيقة الإلهية الخفية العليا الواحدة، وتصوراته عن هذه الحقيقة، واستجاباته لها"[32]، ونلاحظ أن فلسفة التعددية الدينية تنظر إلى الإله بوصفه شيئاً خفياً، يتحدد من خلال المتدين، لا من خلال نفس الحقيقة الإلهية.

ومن حق القارئ أن يفرق بين ثلاثة سياقات لمصطلح التعدّدية الدّينية[33]:

الأول: التعايش المشترك، وتعني التشارك الاجتماعي والفكري بوئام وتسامح، بحيث تراعى هذه التعددية الدينية في المنظومة الفكرية للمجتمع ككلّ[34].

الثاني: استحقاق النجاة الأخرويّة، وتعني أن النجاة والخلاص ليس محصوراً في طريق واحد أو مذهب واحد أو دين واحد، بل هناك كثرة في الطرق المفضية إلى النجاة والخلاص.

الثالث: نظرية المعرفة وتعني أنَّ ديناً معيناً لا يحوز رتبة انفراد معرفي مطلق، لعدم وجود مقولة معرفية تعطيه تلك الرتبة أصلاً، إذ المعرفة إما نسبية أو مستحيلة عند هؤلاء الفلاسفة، وتحصيل هذا النمط المتكثّر من التعددية الدينية الفلسفية يكون من خلال مقولة الحقّ النسبيّ (النسبيّة)، أو عدم الحقّ أصلاً (العدميّة).

ولعل هذا السياق الثالث، هو أخصّ السياقات التي ترتبط بها فلسفة التعددية الدينية، ولذلك فهو الذي أعتمده في هذا البحث، أما السياق الثاني بمعنى النجاة في الآخرة فقد يرد بصورة أقلّ إذ هو مرتبط بالسياق الثالث أصلاً، وأما السياق الأول بمعنى التعايش المشترك بين أهل الأديان فهذا مما لا ترتبط به دراستي إذ هو أمر ينظمه الفقه والقانون.

المبحث الأول

موقف القرآن من فلسفة التعددية الدينية في قضية وجود الله ووحدانيته

المطلب الأول: وجود الله

أولاً: ذات الله

(أ) لفظ الذات في اللغة والاصطلاح

يستعمل لفظ الذات في معنى النفس، أي عين الشيء، وهو مستعمل في ذلك عند أكثر أهل الاصطلاح من المتكلمين والمنطقيين وأهل اللغة وغيرهم، ويراد به ما يقابل الصفات، فالذات مقابل الصفة، لكن بعض العلماء نبّه إلى أن هذا الاستعمال الشائع ليس على أصل الوضع اللغوي لهذا اللفظ، لأن (ذات) مؤنث (ذو)، فذات نعت لموصوف مؤنّث، مثلاً نقول: أسماء ذات النطاقين.

وأمّا قولهم: في ذات الإله، فمعناه: في الديانة أو الشريعة التي هي ذات الله، توسعاً في اللغة من باب الاستعمال بالغلبة، وعليه لا إشكال في إطلاق لفظ الذات اسماً بمعنى النفس والشيء الموجود، خاصة أن هناك ملابسة بين هذا اللفظ ومعنى النفس مع عدم إرادة التأنيث الحقيقي، فلا تشنيع على المتكلمين وأهل الاصطلاح في استعمال لفظ الذات فيما غلب فيه من معنى النفس

والعين والموجود، ولأجل هذا نجد شيوع إطلاق لفظ الذات مراداً به الموجود الموصوف بالصفات في مقابل الصفات التي توصف بها الذات[35].

فخلاصة ما يقال هنا: الذات تطلق ويراد بها الموجود المتحقق في الخارج الموصوف بالصفات، وما لم يكن ذا وجود فلا يقال عليه: ذات، وبهذا الاستعمال تقابل الصفات، ولا يقال: ذات، لما لا وجود له، أو ليس بموجود متحقق.

(ب) نظرة فلسفة التعددية الدينية لمفهوم الإله

مفهوم الإله في المنظومات الدينية المختلفة قديمها وحديثها، حتى في الأديان الكبرى منها، لا بد في تصوره من احتماليين نظريين: إما أن يكون موجوداً بالفعل، ويصح أن يقال عليه: ذات، أو أنه ليس موجوداً بالفعل، ولا يقال عليه: ذات.

فنحن هنا أمام تصوّرين فلسفيين كليين: **الأول:** وجودية الإله (موجود). **الثاني:** اسمية الإله (غير موجود)، إن التصور الثاني هو ما تعتمده فلسفة التعددية الدينية.

ومن المعلوم أن معظم الأديان العالمية، من جميع المصادر، تقول بوجودية الإله، وكونه ذاتاً متحققة موجودة، بقطع النظر عن اختلافهم بعد ذلك في حقيقته، هل هو جسم وثن كالوثنيين وعبدة الأصنام، أو جسم فلك كأصحاب النجوم والصابئة، أو جسم إنسان كما في بعض الأديان، أو جسم حيوان، أو هو إله غير جسم كما في دين الإسلام، وبقطع النظر عن اختلافهم في وحدانيته أو ما بعد ذلك من مباحث، إلى غير ذلك من التصورات المتعددة.

ونجد أن بعض الفلاسفة الأوروبيين الذين نشأت فلسفة التعددية على نظرياتهم، مثل روسو، يرجعون الإيمان بالألوهية نفسها إلى نحو من الإرادة السياسية من قبل المؤمنين، ورغبتهم في الهيمنة على الشعوب والدول والأقاليم وتسيير المجتمع[36].

وأما بالنسبة لبعض كبار منظري أصحاب فلسفة التعددية الدينية، خاصة جون هيك، فإنهم يعتبرون الإله فكرة مجردة، أو وجوداً مطلقاً تتوجّه نحوه أوهام الناس بالتقديس والخضوع، أو هو قانون يحكم العالم، فهم بالتالي قائلون بالتصوّر الثاني، مخالفون لكثير من الأديان في العالم.

لقد تلخَّص المفهوم الجديد لدى هيك بأن ثمرة "الدين" ليست هي الاعتقادات الخاصة به، التي تتفاوت في الأديان الكبرى، كالإسلام والمسيحية واليهودية والبوذية وغيرها، بل ثمرة الأديان هي ما تشترك فيه تلك الأديان، وهو الارتقاء بالأخلاق والسّلوكيات العملية في الحياة المعيشة، إنها ثمار روحية وليست ثماراً معرفية أو علمية، ويصبح الخلاص بذلك فكرة إنسانية لا إلهية، وفكرة كونية شاملة، لا ضيقة أو خاصة بدين معين[37]، والخلاص بهذا المفهوم يتساوق مع المفهوم الفلسفي للدين بأنه وضع إنساني، ويتساوق مع الأصول الفلسفية للحداثة، وهي أنسنة المعاني والمفاهيم.

إن قراءة جون هيك للخلاص تؤسس لتوسع في معاني القداسة والرتب الرفيعة، إنها أبعد من أن تساوي بين الأديان فقط، أو تهب النجاة لكل أتباع الأديان فقط، إنها تتجاوز ذلك، إنها تعطي القداسة لكل من يسعى في تحقيق الثمار الأخلاقية والسلوكية المطلوبة للإنسان وعيشه، ولو كان رافضاً للأديان نفسها، نافياً لأي اعتقاد غيبي ديني، سواء كان لاهوتياً قديساً، أو سياسياً حزبياً، أو عالم دين مسلم مثلاً، أو مناضلاً علمانياً أو مادياً شيوعياً، أو اقتصادياً، المحور في هذه الفكرة هي الثمرة العملية والخلقية النابعة من داخل الإنسان فقط.

ومن الملاحظ هنا –وفق تقريرات هيك على الأقل– أن الخلاص ليس مقترناً بمن يؤمن حقاً بالإله، بل يمكن أن يوهب الخلاص لمن لم يؤمن بالإله أيضاً، فنموذج الدين بحسب هذا المفهوم ينطبق على الأديان المعترفة بالإله (Theistic religions)، وينطبق على الأديان غير المعترفة بالإله (Non-Theistic religions).

خلاصة ما أريده هنا أنّ الإله في منظومة فلسفة التعددية الدينية ليس بالضرورة أن يكون ذاتاً متحقّقة، بل هو يتمثل في الفكر الديني لكل متدين، ويعتبر غاية سعيه فقط، بقطع النظر عن أي حقيقة وراء ذلك.

(ج) نظرة القرآن لمفهوم الإله

أريد في هذا المطلب أن أبين نظرة القرآن لمفهوم الإله، وأنه تحت أي تصور يندرج، هل هو قائل بوجودية الإله، أو هو قائل باسميته فقط، وبعبارة أخرى: هل القرآن يثبت الإله موجوداً متحققاً أم مجرد فكرة أو اسم لفظي لا حقيقة له؟

نجد أنّ القرآن يصرح بأن الله موجود متحقق، كما نجد أنه يصرح ببطلان فكرة اسمية الإله أو أنه مجرد فكرة لا تحقق لها في الخارج، وهذا المعنى نجده مذكوراً في كثير من الآيات الكريمة، بحيث يصحّ أن نقول بثقة تامّة إنه معنى قرآنيّ قطعي محكم خالص، لا يمكن أن يقبل التأويل والتشكيك فيه.

وأشار المفسرون إلى ذلك في تفاسيرهم بتعريف (الله) بأنه علم على ذات معينة، هي ذات الإله، فمجرد تسمية الإله باسم العلم

يشير إلى الإيمان بوجوده حقيقة، قال الفخر الرازي: "الله: اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة، وأنها ليست من الألفاظ المشتقة"[38]، ويقول ابن عاشور: "اسم الجلالة وهو (الله) علم على ذات الإله الحقّ بالتخصيص"[39].

ومما جاء في القرآن من ذلك أنّ الله حكى إنكار سيدنا إبراهيم عليه السلام أن يكون الإله خالياً عن صفات السمع والبصر والنفع والضرّ، حيث قال الله حكاية عنه: {إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا} [مريم: 42]، فالإله إن صحَّ أنه فكرة أو فرض ذهنيّ، لعاد ذلك بالإبطال على معنى هذه الآية، وهو محال لا يصح، فثبت أن الله ذات متحقق في الوجود الخارجيّ.

وقد نبّه المفسّرون إلى ذلك وإلى أعمّ منه معنى، قال الفخر الرازيّ في تفسير كلام سيدنا إبراهيم عليه السلام: "خطر ببالي أن هذه الآية مناسبة لقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا [مريم: 42]، يعني لا تجوز العبادة إلا لمن يكون نافعاً ضاراً، ويكون أمري في يديه، وحكمي في قبضة قدرته...، وإنما أسلم وجهي للذي منه الخير، والشر، والنفع، والضر، والتدبير، والتقدير"[40].

ولا يجوز أن يتوهَّم متوهِّم أنّ عدم إحاطتنا خبراً بحقيقة الله يؤدي إلى نفي حقيقته، فإن هذه مغالطة، بل إنّ العقل يتصور أن تثبت حقيقة ما في الوجود الخارجي، مع انتفاء علمنا بها على سبيل التفصيل، وما أكثر هذا في الواقع، وهذه المغالطة سلكها فرعون، حيث طلب من سيدنا موسى عليه السلام أن يبين له حقيقة الله، متوسلاً بانتفاء العلم بهذه الحقيقة إلى انتفاء ذي الحقيقة، أي انتفاء وجود الله وإلحاقه بالعدم.

جاءت هذه المغالطة الفرعونية في قول الله: {قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (23) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ} [الشعراء: 23، 24]، يقول الرازي في بيان هذه المغالطة: "واعلم أنا قد بيّنا في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى: {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ} [الأنعام: 18] أن حقيقة الإله سبحانه من حيث هي هي غير معقولة للبشر، وإذا كان كذلك استحال من موسى عليه السلام أن يذكر ما تعرف به تلك الحقيقة، إلا أنّ عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة الرسالة، فكان حاصل كلام موسى عليه السلام أن ادعاء رسالة رب العالمين تتوقف صحته على إثبات أنّ للعالمين رباً وإلهاً، ولا تتوقّف على العلم بخصوصية الربّ تعالى وماهيته المعينة، فكأنّ موسى عليه السلام يقيم الدلالة على إثبات القدر المحتاج إليه في صحّة دعوى الرّسالة، وفرعون يطالبه ببيان الماهية، وموسى عليه السلام كان يعرض عن سؤاله"[41].

وكذلك صرّح سيدنا إبراهيم عليه السلام بأنّ الإله الحقّ هو المتّصف بالصفات الفاعلة، فكيف يصحّ أن يكون الإله العاطل عن أيّ صفة حقيقية إلها حقاً؟ بل أنى له أن يسمّى إلهاً أصلاً، قال الله حكاية عنه: {الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (78) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (79) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (80) وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ (81) وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ (82) رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ} [الشعراء: 78 – 83].

فكل آية تدل على اتصاف الله بصفة، أو تدل على أنه فاعل لفعل، أو منزه عن نقص، كلها تدل على أن الله ذات موجود متحقق بالوجود الخارجي، وليس مجرد فكرة صرفة، أو اعتبار ذهني ما، وما أكثر هذه الآيات والدلائل، هذا علاوة على الأدلة العقلية البازغة على هذا المطلب الإلهي.

وكذلك فكل آية تدل على وجود الله، أي كونه ذا وجود، فهي حجة في إثبات وجودية الإله، أي إثبات كون مفهوم الإله ذاتاً لا اسماً، لأنّ الذات هي الموجودة.

فهذان جنسان من الأدلة على وجودية الإله، الأول: اتصاف الإله بالصفات، وإثبات الوجود للإله.

ثانياً: وجود الله

تبين سابقاً أنّ الإله من حيث مفهومه ذات متحقّقة الوجود في الخارج، وأنّ القول باسميّـته لا يعدو الإلحاد ونكران الإله، فلذلك فإنّ أيّ آية كريمة تفيد إثبات الوجود لله تعالى فهي تفيد كونه ذاتاً موجودة، بخلاف قول القائلين باسميّته، أي كونه مجرّد فكرة ذهنية، أو انفعال لا يتجاوز الطابع الشخصي للمتدين، كما هو في فلسفة التعددية الدينية.

وأما القرآن فيدل على وجود الله، ونستفيد من إثباته أمرين؛ **الأول:** إثبات وجود الله خلافاً للمنكرين من الملاحدة وبعض القائلين بفلسفة التعددية الدينية، **والثاني:** إثبات كون الإله ذاتاً، خلافاً للقائلين بأنه فكرة صرفة، وللبعض الآخر من فلاسفة التعددية الدينية.

سمّى الله نفسه بالحق في أكثر من موضع، منها:

- {ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [الحج: 6].
- {ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ} [الحج: 62]

- {وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ} [النور: 25].

ومعنى الحق كما سلف: الثابت والموجود، فيدلّ اسم الحقّ على الوجود والتحقق وكونه موجوداً متحققاً، يقول الفخر الرازي: "في إطلاق لفظ (الحق)؛ اعلم أن هذا اللفظ إن أطلق على ذات الشيء كان المراد كونه موجوداً وجوداً حقيقياً في نفسه، والدليل عليه أن الحقّ مقابل للباطل، والباطل هو المعدوم، قال لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل، فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب أن يكون الحق هو الموجود"[42].

ويقول الله: {قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [إبراهيم: 10]، والمعنى: الدلالة على وجود الله على سبيل الاستفهام الذي يفيد توبيخ المنكرين لوجود الله أو المنكرين لألوهيته، قال صاحب «التسهيل لعلوم التنزيل»: "المعنى أفي وجود الله شك أو أفي إلهيته شك، وقيل: في وحدانيته، والهمزة للتقرير والتوبيخ، لأنه لا يحتمل الشكّ لظهور الأدلة، ولذلك وصفه بعد بقوله: فاطر السموات والأرض"[43]، ويقول الفخر الرازي: "قوله: أفي الله شك استفهام على سبيل الإنكار، فلما ذكر هذا المعنى أردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار"[44].

ومن المهم التنبه إلى أن وجود الله ليس متوقفاً على الدلالة النصية لآيات القرآن، بل يحصل العلم بالوجود الإلهي بطريق العقل استقلالاً، لكن لما كان القرآن معجزة الله لرسوله صلى الله عليه وسلم، جمع في ثناياه دلالة العقل المستقلة مدرجة في نظم القرآن، فأعظم به من نظم ناظم للدلالتين.

فمن هذه الدلائل العقلية القرآنية، ما نبه عليه القرآن من الاعتبار في وجود المخلوقات والأنفس، فإنها لا محالة حادثة تدل على وجود الله، قال جل وعزّ: {فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ} [الأنعام: 96]، وقال سبحانه: {إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [الأعراف: 54]، وغير هذا في مطلب التنبيه على وجود الخالق بواسطة ملاحظة المخلوق كثير كثير.

ويبين صاحب «التسهيل لعلوم التنزيل» دلالة المخلوقات على الخالق، فيقول: "والتنبيه على الاعتبار في الأرض والسموات والحيوان والنبات والرياح والأمطار والشمس والقمر والليل والنهار، وذلك أنها تدلّ بالعقل على عشرة أمور؛ وهي: أنّ الله موجود، لأنّ الصنعة دليل على الصانع لا محالة، وأنه واحد لا شريك له، وأنه حيّ قدير عالم مريد، وأنه قديم، وأنه باق، وأنه حكيم، وأنه رحيم... وأكثر ما يأتي ذكر المخلوقات في القرآن في معرض الاستدلال على وجوده تعالى وعلى وحدانيته"[45].

وبين الفخر الرازي أن القرآن نبه إلى أن طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر، وأن الله يدرك وجوده بالنظر الذي بينه القرآن، ونبه إلى مغالطة فرعون في هذا الجانب[46].

خلاصة القول أن القرآن يبين أن الله موجود حقاً، فهو الحق سبحانه وتعالى، ودلالة القرآن على هذا المطلب دلالة قطعية، ازدوج فيها العقل والنقل، بحيث تصير في رتبة القطعية غير قابلة للتأويل.

ومن ثم؛ فإنّ أيّ تصور يبنى على أن الإله غير موجود أو أنه مجرّد حضور ذهني أو انفعال شخصي ليس موافقاً للقرآن الكريم، وأنه لا يجوز دعوى موافقته للقرآن بحال من الأحوال. وأنبه هنا أن الأدلة السابقة على وجود الله تدل نفسها على وحدانيته، فهي كما نفعت في مطلب إثبات الوجود الإلهي، تنفع في المطلب الآتي وهو وحدانية الإله، كما سيأتي في المطلب الثاني.

المطلب الثاني: وحدانية الله

هذا المطلب يختلف فيه المؤمنون من جهة والمشركون –على اختلاف طوائفهم– من جهة أخرى، وهو مطلب ملحوظ في القرآن بكثرة بالغة، وكيفيات متعددة، لأنه أصل من الأصول الكبرى، فمن جملة دلائل القرآن التي اختلطت في كثير منها بدلالة العقل على وجود الله:

- {وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ} [البقرة: 163].
- {إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ} [النساء: 171].
- {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ} [المائدة: 73].
- {وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ} [إبراهيم: 52].
- {وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ} [النحل: 51].
- {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ} [الأنبياء: 22].

وقد ذكر صاحب «المحرر الوجيز» الدليل العقلي الذي تتضمنه بعض الآيات الكريمة[47]، ونبّه المفسرون على كثرتهم إلى

هذا المعنى، ووجه دلالة الآيات الكريمة على وحدانية الله.

فمن ذلك ما قاله البغويّ: "{وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ} [إبراهيم: 52]، أي: ليستدلوا بهذه الآيات على وحدانية الله، {وليذكر أولو الألباب} أي: ليتعظ أولو العقول"[48].

ودلائل وحدانية الله صالحة للاحتجاج على المنكرين لوجود الله، وعلى المشركين أيضاً، قال صاحب «التحرير والتنوير»: "المقصود من هاته الآية إثبات دلائل وجود الله ووحدانيته، ولذلك ذكرت إثر ذكر الوحدانية، لأنها إذا أثبتت بها الوحدانية ثبت الوجود بالضرورة، فالآية صالحة للرد على كفار قريش: دهريهم ومشركهم، والمشركون هم المقصود ابتداء"[49].

ويقول أبو السعود: "{إِلَهٌ وَاحِدٌ} [البقرة: 163]، أي: فرد في الإلهية، لا صحة لتسمية غيرِه إلهاً أصلاً، {لاَ إله إلاَّ هو} خبرٌ ثانٍ للمبتدأ، أو صفةٌ أخرى للخبر، أو اعتراض، وأياً ما كان فهو مقرِّرٌ للوحدانية، ومزيح لما عسى يُتوهّم أن في الوجود إلهاً، لكن لا يستحق العبادة"[50].

ومن الدلائل على الوحدانية قول الله: {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمِ} [آل عمران: 18]، ومعنى شهادة الله بيانه للدلائل على وحدانيته، قال أبو السعود: "{لاَ إله إلاَّ هُوَ} أي بيّنَ وحدانيتَه بنصب الدلائل التكوينية في الآفاق والأنفس وإنزالِ الآيات التشريعية الناطقة بذلك"[51].

ومن أدلة وحدانية الله قوله عزّ من قائل: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ} [الإخلاص: 1-4]، يقول صاحب «التحرير والتنوير»: "فابتدئ لهم بأنه واحد ليعلموا أن الأصنام ليست من الإلهية في شيء، ثم إن الأحدية تقتضي الوجود لا محالة، فبطل قول المعطلة والدهريين"[52].

وخلص الباحث في هذا المطلب إلى أن ثبوت صفة الوحدانية لله تعالى مقرّر في القرآن بآيات كثيرة وفي سياقات مختلفة، وبطريقة تتضمن الأدلة العقلية على وحدانيته سبحانه، مما يدلّ على أهمية هذا الاعتقاد ووثاقته، وكلّ ذلك يقطع الطريق على إنكار هذه العقيدة الواضحة أو تحريفها.

المطلب الثالث: نقد آراء فلسفة التعددية الدينية في وحدانية الله

إنّ فلسفة التعددية الدينية تقوم على تغيير مفاهيم دينية أصلية، كمفهوم الدّين ومفهوم الإله، وإذا لاحظنا هذا التغيير عرفنا مدى أثره على ثبوت وحدانية الله، وسأستعرض في هذا المطلب آراء هذه الفلسفة من خلال دعوى بعض ممثليها في قضية وحدانية الله خاصة.

أولاً: دعوى "محورية الإله في الأديان"[53]

ينطلق التعدديون من مسلمة عندهم بأنّ كل الأديان يجب أن يكون لأتباعها حظوة الخلاص والنجاة، ولا ينبغي أن يكون اختلاف الدين أو المسائل الدينية حائلاً دون تحقق ذلك، ومن الاختلافات التي يجب إهمالها -بحسب النظرة الفلسفية للتعدديين- قضية وحدانية الله، فالأديان كلها سواء كانت موحّدة لله أو مشركة (الثنوية أو الوثنية)، وغيرها يجب أن تكون مقبولة في إطار عام، وهو ما يسمونه "محورية الإله".

وينقل التعدديون بعض الحكايات والأمثال في ذلك، ومنه ما جاء في بعض الكتب المقدسة عند الهندوكية: "كيفما تقرب إلي الإنسان قبلت منهم، لأني في كل الجهات، فأي طريق اختاروها فهي لي"[54].

وخلاصة ما يريده التعدديون بهذه الدعوى أن الاختلافات بين الأديان مهما كانت عظيمة، فيجب أن تهمل، لأن المهم فيها هو التوجه نحو الإله، فمن ثم قالوا بمحورية الإله، مريدين بذلك إذابة الفروق بين الأديان في المطالب الدينية الأخرى، ومن هذه المسائل التي حصل إذابتها قضية الوحدانية.

وهذا المنطلق التعددي يرجع إلى المذهب المشهور بالتأليه الطبيعي (Deism) من صنوف الإلحاد، ويسمى الاتجاه اللاديني الربوبي أو الألوهي، ويتجه هذا المذهب إلى أن العالم محكوم بقوانين طبيعية تغني عن الحاجة إلى الأديان، و"يهدف إلى تقويض أركان الدين...، وفي العصر الحديث يهدف إلى تبرير الدعوى الدينية، وذلك في مواجهة طاغوت الدعوات العلمانية الملحدة"[55].

ونجد مذهب التأليه الطبيعي عند كثيرين من منكري الأديان والنبوات في مراحل التاريخ حتى من القدماء أو المفكرين العرب، فقد درس عبدالرحمن بدوي حالات من هذا القبيل، كابن الراوندي (ولد 210هـ)، ومحمد بن زكريا الرازي (ت311هـ)، وغيرهم ممن لا يؤمن بالأنبياء، ولا بالدلائل الدالة على ثبوت النبوة في نفسها[56]، لكن هذا القول كمذهب فلسفي ظهر في إنجلترا على يد هربرت الشربري (1583-1648م)، ومثّله في فرنسا فولتير وجان جاك روسو، وفي إنجلترا جون لوك وغيرهم، كما ظهر في روسيا أيضاً[57]، هذا الاتجاه في التعامل مع الأديان يمكن أن نسميه **اتجاه إنكار الأديان أو الإلحاد**، كما هو معروف في

العصور السابقة، وهناك اتجاه آخر في التعامل مع الأديان وهو **اتجاه تعددية الأديان**، وهو الإقرار بالأديان والاعتراف بها على صورة عالمية، لا تتجاوز أصل المحورية وهو الإله، بدون التسليم الحقيقي بالأديان، وهو الاتجاه الحديث الذي يتبناه التعدديون بتأويلاتهم لمفهوم الدين وإدخال التجربة الدينية في ماهيته، وهي التي تعتمد على الذائقة الشخصية والتجربة الفردية فقط.

ثانياً: اعتراضات على دعوى "محورية الإله في الأديان"

الاعتراض الأول: الإله ذات موجودة لا فكرة ذهنية مجردة

نجد أنَّ "الإله" الذي تتمحور حوله الأديان في فلسفة التعددية الدينية، راجعاً إلى فكرة محْضة فقط، لا إلى ذات موجودة، ولا شكَّ أنَّ مجرد فكرة لا يصحُّ أن تسمى إلهاً، إذ إنَّ من يسمّى إلهاً هو ذات متَّصفة بصفات حقيقية، فالإله في الأديان ذات حقيقية لا مجرد فكرة[58].

ولذلك؛ فإنّ ما يزعمه التعدّديون من الإيمان بالإله ليس بحقيقي، بل هو أشبه باللعب على الألفاظ فقط، فحاصل مذهب التعدديين نفي الإله حقيقة، وإن اعترفوا به اسماً فقط، ولا شك أن هذا فوق مخالفته للقرآن الكريم، يخالف المعلوم من الدين بالضرورة، ويخالف أغلب أديان العالم أيضاً، فيلزم عليه قصور هذه الفلسفة عن دمج الأديان في إطار تعددي مقبول.

الاعتراض الثاني: عدم إمكان الفصل بين الإله واتصافه بالوحدانية والدين الحق

لو سلَّمنا تنزلاً دعوى "محوريَّة الإله" في الأديان، وأن الأديان في حدّ ذاتها لا تمثل الإله حقاً، فكيف نفسّر النبوات الواقعة حقيقة، وكيف نفهم الدعاوى التي قدمتها الأديان المشتملة على ادعاءات الحقيقة المطلقة، والتفضيل الكامل، بل حصر النجاة من طريق ذلك الدين لمن بلغه وقامت عليه حجة نبيه، خاصة في دين الإسلام الذي قامت الحجة فيه على أنه خاتم الأديان السماوية، وأنه شريعته ناسخة للشرائع السابقة؟ إن كل ذلك لا يمكن فهمه إذ سلمنا بدعوى محورية الإله، ولكن هذه الأمور ثابتة حقيقة، وبناء على ثبوتها تبنى كثير من الديانات العالمية، على الأقل كالإسلام والمسيحية واليهودية.

إذن؛ يحقّ لنا القول: إنّ الإيمان بالإله على أنه "محور في الأديان" مستلزم للإيمان بالأديان والأنبياء ومعجزاتهم، والالتزام بشرائعهم إجمالاً وتفصيلاً، وإن محاولة الفصل بين الإله والدين محاولة لا تحظى بقابلية منطقية أو عقلية، على الرغم من اتجاه فلاسفة التعددية إليها، وهو اتجاه فلسفي ينصب أخيراً في إنكار الإله أيضاً، وهذا يمثل نحواً آخر من القصور الذي تشتمل عليه هذه الفلسفة.

الاعتراض الثالث: بطلان حصر الأديان في الأديان المؤلّهة

يذكر مؤرخو الأديان أن العالم عرف أدياناً لا تعترف بالإله، أي أنها نظام مغلق لا يقر بالألوهية أصلاً، فمثلاً البوذية (**Buddhism**) والجانية (**Jainism**) أديان آسيوية تعدّ مذاهب إلحادية لا تعترف بإله[59]، فيلزم على دعوى محورية الإله خروج هذه الأديان عن الإطار الفلسفي للتعددية الدينية، فدعوى محورية الإله في الأديان قاصرة كذلك.

وقد خلص الباحث في هذا المطلب إلى أنّ فلسفة التعددية الدينية تتجه إلى عدم اعتبار عقيدة وحدانية الله عقيدة ثابتة، وذلك من خلال دعوى "محوريّة الإله" التي تقبل تصورات متباينة ومتناقضة عن الإله، فتقبل بالأديان التي تعتقد وحدانية الله التي تعتقد ثنائيته أو تثليثه أو التي تعتقد الشركة مطلقاً، قبولاً على وجه المساواة بينها، مما يبطل الاعتقاد بالوحدانية قطعاً.

وخلص الباحث أيضاً إلى عدم نجاعة دعوى محورية الإله في نفسها، لما يرد عليها من أوجه القصور والخلل الذي ينافي دعوى التعدديين أنفسهم.

المبحث الثاني

موقف القرآن من فلسفة التعددية الدينية في قضية الصفات الإلهية

المطلب الأول: مفهوم الصفة

أولاً: الصفة لغة

(وصف) الواو والصاد والفاء: أصل واحد، هو تحلية الشيء. والصفة: الأمارة اللازمة للشيء. يقال اتصف الشيء في عين الناظر: احتمل أن يوصف. وأما قولهم: وصفت الناقة وصوفاً، إذا أجادت السير. والخادم وصيف لأنه يوصف عند البيع، ويقال: أوصف الغلام: تم قدّه، وكذا أوصفت الجارية، وفي الأساس: أوصف: بلغ أوان الخدمة. والوصف في اللغة يرادف النعت[60].

ويقال في التفرقة بين الصفة والوصف: الصفة الحالة التي عليها الشيء من حليته ونعته. وأما الوصف فقد يكون حقاً وباطلاً، يقال: لسانه يصف الكذب. والوصف لا يكون إلا قولاً، والصِّفة أجريت مجرى الهيئة، فيطلق على العلم والقدرة أنها صفات، لأنّ

الموصوف بها يعقل عليها، كأنها هيئة له[61].

ثانياً: الصفة اصطلاحاً

الصفة عند النحويين كما قال الزمخشري، هي: "الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وذلك نحو طويل وقصير وعاقل وأحمق وقائم وقاعد وسقيم وصحيح وفقير وغني وشريف ووضيع ومكرم ومهان"، وهذا المعنى متفرع عن المعنى اللغوي، بل يكاد يكون مطابقاً له، إذ لا يلزم عند أهل النحو إحداث اصطلاح زائد على المعنى اللغوي[62].

وأما في اصْطلاح أهل المعقولات؛ فقد عرَّفها السيد الشريف بأنها "الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها"[63].

وعند أهل المعقول صفة الذات غير صفة الفعل، إذ إن صفة الذات لا تحتمل الاختلاف بالنسبة للأحوال والأزمان، أي لا تتغير باختلاف العوارض، وذلك لأن الذات واحدة وإن اختلفت الأحوال والأزمان والعوارض، وأما ما يصح أن يتبدل من الصفات بالإضافة إلى الأشخاص أو الأحوال فليس بصفة ذات. ومثال صفات الذات: صفة العلم وصفة كونه عالماً، لأنها راجعة إلى العلم.

وإنما تذكر صفة الذات في كتب الكلام والعقائد مراداً بها صفة ذات الله، وهي عند أهل السنة والجماعة قديمة قطعاً، لأن الموصوف بها وهو ذات الله قديم، وما كان حادثاً فلا يلازم إلا الحادث، وما كان ملزوماً للحادث فليس إلا حادثاً، فوجب القول بأن صفات ذات الله قديمة، لأن ذات الله قديم، ولذلك يقال إن صفة الله لا تتغير بالإضافة إلى الأزمان أو الأحوال، بل هي ثابتة لا تطرأ عليها الحوادث[64].

المطلب الثاني: إثبات الصفات الإلهية

أولاً: أخص أوصاف الإلهية[65]

المراد بهذا الإطلاق أنه هل ثمة وصف يختصّ به الإله، بحيث يكون هذا الوصف مما ينفرد به وحده، ولا يشاركه فيه غيره.

وقد بين الشهرستاني أن منشأ هذه المسألة هو هل مسمى الذات شيء واحد مشترك بين الذوات جميعاً، أو أن ذات الإله لا بد أن تغاير غيرها من الذوات، وفي المسألة مذهبان: **الأول:** يرى أن مسمى الذات شيء واحد مشترك بين الذوات جميعاً. **الثاني:** يرى أن مسمى الذات في الإله مغاير ومتميز عن مسمى الذات في غير الإله، ثمّ على المذهب الثاني: إن ثبت التغاير بين مسمى الإله ومسمى غيره، فبأي شيء يحصل التمايز بينهما؟ هذا منشأ المسألة.

وقد اختلف أصحاب المذهب الثاني في إثبات أخص وصف الله على رأيين:

الرأي الأول: نفي ثبوت أخصّ وصف الله، لأنه متميز أصلاً بذاته وصفاته جميعاً، وإثبات أخص وصف الإله اعتراف بنوع مشاركة بينه وبين المخلوقات، وهو محال، وهذا الرأي مبني على القول بأن حقيقة الإله واجب الوجود مغايرة لحقيقة غيره من الذوات.

الرأي الثاني: إثبات أخص وصف الإله، لأنه لو لم يكن له أخص وصف لم تتميز حقيقته، بل تنتفي، وهذا الرأي مبني على القول بأن مسمى الذات يشترك فيه الإله وغيره، فكان لا بدّ من تميز الحقيقتين بأخصِّ وصف الإلهية.

وهؤلاء المثبتون اختلفوا على رأيين في أن أخص وصف الإله هل يدرك أو لا يمكن أن يدرك؟ فمنهم من قال: يدرك، ومنهم من قال: لا يدرك، والقائلون بإمكان إدراك أخص وصف الإله، اختلفوا في تعيين أخصّ وصف الإله على مذاهب:

المذهب الأول: قال المعتزلة جميعاً: إنَّ القدم أخصّ وصف الله، لا يشاركه فيه ذات ولا صفة، ومن هذا الأصل نفى المعتزلة صفات المعاني، وجعلوا إثباتها تكثيراً للقدماء.

المذهب الثاني: نسب إلى أبي الحسن الأشعري، أن أخص وصف الإله هو القدرة على الاختراع، وهو المعبر عنه بالخلق، فالخالق هو الإله، ولا يكون إله غير خالق، ويدلّ على هذا المذهب قول الله: {إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ} [المؤمنون: 91].

ويستفاد من مسألة أخص أوصاف الألوهية المأخوذ دليلها من القرآن أن فلسفة التعددية الدينية القائلة على لسان بعض فلاسفتها بأنّ الإله مجرد فكرة تنافي القرآن نفسه، ولا يمكن أن يدّعى موافقة القرآن على هذه الفلسفة بأي صورة، لأنها لو صحت لعاد ذلك على القرآن بالإبطال.

ثانياً: إثبات صفة الذات

ذهب أهل السنة والجماعة إلى أن صفات الذات أزلية، وهي ليست عين الذات، لأنها أمر زائد على مجرد الذات، وأيضاً قالوا بأنها وإن كان ليست عين الذات فهي ليست غير الذات أيضاً، لأنّ الموجود المتحقق في الخارج الذي هو الذات المتصفة بتلك الصفات لا يمكن أن ينفك عن تلك الصفات الواجبة له.

وقد أثبت أهل السنة صفات المعاني، وبينوا أن الله متصف بها، ونفاها المعتزلة، لأنه يلزم على إثباتها تعدد القدماء، ومما استند إليه المعتزلة في إلزام الأشاعرة أن أخص وصف الله القدم، فلا يجوز أن يشاركه فيه ذات ولا صفة.

وإنما ثبتت هذه الصفات عند أهل السنة لأن هذه الألفاظ مشتقة، ولا نزاع بين أهل السنة والمعتزلة في أن الله عالم حي قادر، ولا بد إذا ثبتت من ثبوت مأخذ اشتقاقها، ولا معنى لمأخذ الاشتقاق سوى ثبوت صفات المعاني للواجب تقدس[66].

ومعلوم أنّ هذه المقرّرات عند أهل السنة موافقة لمضمون القرآن، وإنما ذكرت عنوان أهل السنة هنا، لأنّ المعتزلة ينفون صفات المعاني ويثبتون ما اصطلحوا على تسميته بالصفات المعنوية، لكن غير أهل السنة والمعتزلة من الفلاسفة الإلهيين (المثبتين للألوهية) ينفون الصفات الذاتية والمعنوية، بل ينفون عنه الأسماء والأحكام، وشاركهم في شيء من هذا الملاحدة من فرقة الشيعة الإسماعيلية وغيرهم من الباطنية[67].

وبعض الفلاسفة الإلهيين من القائلين بالتعددية الدينية كذلك ينفون صفات المعاني عن الله، على نفس طريقة المتقدمين من الملاحدة والباطنية.

ومسألة الصفات الإلهية تخدم موضوع البحث لأنه يظهر منافاة فلسفة التعددية الدينية القائمة على عدم وجود إله حقيقي ليتصف بالصفات، ويظهر منه الموقف القرآني في هذه المسألة.

وأشرع الآن في بيان مطلب إثبات الصفات من حيث ما تدلّ عليه الآيات القرآنية الكريمة، معنوناً كل طائفة من الآيات بالصفة التي تثبتها، ليتم بذلك بيان الموقف القرآني من الأفكار الفلسفية السابقة، ومنافاتها له.

(أ) صفة الإرادة

لقد أثبت القرآن صفة الإرادة لله تعالى، فتارة يعبر عنها بالمشيئة وتارة بالإرادة.

فمما جاء بلفظ الإرادة، قول الله: {وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ} [آل عمران: 108]، وقوله: {إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ} [المائدة: 1]، وقوله: {فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ} [المائدة: 49]، وقوله: {إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ} [هود: 107]، وقوله: {وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيد} [البقرة: 253].

ومما جاء بلفظ المشيئة، قول الله: {يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ} [البقرة: 269]، وقوله: {فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البقرة: 284]، وقوله: {إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا} [الأنعام: 80]، وقد ورد في عشرات المواضع.

وإن ثبت أن الله عز وجل أسند إلى نفسه فعل المشيئة والإرادة، فإن صفة الإرادة ثابتة قطعاً بلا امتراء، ضرورة ثبوت مأخذ الاشتقاق (الصفة) بثبوت المشتق (الفعل).

وإن سألت عن الفرق بين الإرادة والمشيئة، فقد بين ابن عاشور الفرق، قال: "والمراد من الإرادة هنا إرادة خاصة، وهي المشيئة والتعلق التنجيزي للإرادة التي هي صفة الذات"[68]، مع أن كثيراً من العلماء قالوا بالترادف بينهما، لكن لا بد من فرق ولو في الاستعمال، وهو ما ذكره ابن عاشور، والله أعلم.

ويقول النسفي في تفسيره: " {وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ} [البقرة: 253] أثبت الإرادة لنفسه، كما هو مذهب أهل السنة"[69].

وبالإضافة إلى هذه الآيات القطعية في مطلب ثبوت صفة الإرادة، فإن كل فعل يثبت لله تعالى أنه فعله، فهو دال قطعاً على ثبوت صفة الإرادة، لأن الفعل لا بد أن يكون عن إرادة، وإلا لم يكن، والقرآن غني بإثبات الأفعال لله تعالى غناء لا حد له.

(ب) صفة القدرة

نصت آيات القرآن على ثبوت القدرة لله تعالى، بطرق شتى وأساليب مختلفة، تفنناً في إثبات هذه الصفة، ومدحاً من الله لنفسه بإثبات كمالها وطلاقتها، وكل آية منها قاطعة في إثبات القدرة، فكيف بانضمام تلك الآيات إلى بعضها، بما تشتمل عليه من تصريح بالدلائل، وتفريع للمسائل، ورد للشبهات، وتفنيد لآراء المخالفين، كل ذلك يزيد المقام وضوحاً وجلاء، بحيث لا يمكن تأويله ولا صرفه عن حقيقته.

فمن ذلك قول الله: {قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [الأنعام: 37]، وقوله: {وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [المائدة: 17]، وقوله: {لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا} [الطلاق: 12]، وقوله: {وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ} [الأنبياء: 87].

وقد أشار الرازي إلى أن الأسماء الإلهية الدالة على صفة القدرة ليست قليلة بل هي كثيرة، فمنها: القادر، والقدير على صيغة المبالغة، والمقتدر، والقادرون على صيغة الجمع، والمالك، والملك، ومالك الملك، والمليك، والقوي، والجبار وأشباه هذه الأسماء مما لا يتأتى الاتصاف به عارياً عن القدرة[70].

ومن جملة هذا الكثير القطعي الدال على ثبوت القدرة قول الله: {أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ} [الأعراف: 195]، أراد بذلك أن الإله الذي لا يتصف بالقدرة ليس حقيقاً بالألوهية التي يثبتها

المشركون لغير الله.

قال الفخر الرازي: "قرر تعالى ذلك بأنّ هذه الأصنام لم يحصل لها أرجل ماشية، وأيد باطشة، وأعين باصرة، وآذان سامعة، ومتى كان الأمر كذلك لم تكن قادرة على الإنفاع والإضرار، فامتنع كونها آلهة. أما إله العالم تعالى وتقدّس فهو وإن كان متعالياً عن هذه الجوارح والأعضاء، إلا أنه موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر، وهو موصوف بكمال السمع والبصر، فظهر الفرق بين البابين"(71).

(ج) صفة العلم

صرّح القرآن في آياته باتصاف الله بصفة العلم، وعبر عن هذا المعنى بطرق شتى وفي آيات كثيرة، تارة بوصفه بالعلم بالاسم الصريح (عليم، علام)، وتارة إضافة فعل العلم له (يعلم) بالفعل الماضي أحياناً وبالمستقبل أحياناً، وتارة بالاسم المشتق من ألفاظ تفيد العلم.

وقد ذكر الفخر الرازي أن الألفاظ المعبرة عن صفة العلم متعددة، فمنها: الألفاظ المشتقة من العلم، وهي: عالم، وعليم، وعلام، وأعلم، والخبير، والشهيد من المشاهدة، والحكيم، واللطيف(72)، وكذلك فإن لفظ السمع والبصر تدل من جهة ما على ثبوت العلم، وستأتي.

ومما جاء في القرآن من هذه الأنواع التي يشتمل كل منها على عشرات الأمثلة:

- في إثبات العلم: {وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ} [البقرة: 255].
- في التسمية بعالم: {عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ} [الأنعام: 73].
- في التسمية بعليم: {وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [البقرة: 29].
- في التسمية بعلام: {قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ} [المائدة: 109].
- في اسم التفضيل أعلم: {اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ} [الأنعام: 124].
- في إثبات الفعل يعلم الدال على الاستقبال: {وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ} [النحل: 19].
- في اسم اللطيف والخبير: {إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ} [الحج: 63].
- في اسم الحكيم: {وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [النساء: 26].
- {إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ} [الحج: 17].

وقد أثبت المفسرون صفة العلم تبعاً لما جاء في القرآن، فمثلاً يقول الفخر الرازي في تفسير قول الله عز وجل: {اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [العنكبوت: 62]: "استوعب ذكر صفات الإله، الإرادة والقدرة والحياة والعلم، لأن قوله: {خلق السماوات والأرض} إشارة إلى كمال القدرة، وقوله: {يبسط الرزق لمن يشاء} إشارة إلى نفوذ مشيئته وإرادته، وقوله: {إن الله بكل شيء عليم} إشارة إلى شمول علمه، والقادر المريد العالم لا يتصور إلا حياً"(73).

فلو أن فلسفة ما أو مذهباً ما نفى عن الله اتصافه بالعلم، فإن ذلك يعود على القرآن وآياته بالتكذيب الصريح، إذ إن هذا المعنى ثبت بالدليل الصريح، وبالمنطوق الصحيح، لكن القرآن قطعاً ليس بكاذب، فيرجع الكذب على تلك الفلسفة أو المذهب.

وإذا ثبتت صفة العلم أيضاً، فإن صفة الوجود لله تعالى تثبت قطعاً، ضرورة استحالة اتصاف المعدوم بالصفات.

وقد بينت فيما سبق أن بعض فلاسفة التعددية الدينية، يفترضون أن الله غير موجود، وبعضهم قد يفترضه موجوداً ما خالياً عن الصفات، فهذه الآيات المثبتة للعلم تعود على ذلك الفرض التعددي بالإبطال بصريح النص.

(د) صفة الكلام

صفة الكلام يراد بها أن الله متكلم على ما يليق به من معنى هذه الصفة، وقد دل القرآن على ثبوت هذه الصفة لله تعالى في آيات كثيرة، وقد نبه الفخر الرازي على الألفاظ القرآنية الحاصلة لله بسبب صفة الكلام، وذكر منها: الكلام باشتقاقاته، فعلاً ماضياً ومستقبلاً ومصدراً، ولفظ القول، ولفظ الأمر، ولفظ الوعد، ولفظ الشكر(74).

وهذه الألفاظ الواردة في عشرات الآيات ليس في الإمكان حصول شكّ في دلالتها على صفة الكلام، على معنى أنه متكلم سبحانه، ليكون شاملاً لمذهب أهل السنة والمعتزلة، فإنهم لم ينفوا كونه متكلماً، وإنما خالفوا في معنى ذلك.

ومما جاء في القرآن دالاً على هذه الصفة:

- لفظ الكلام: {وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ} [التوبة: 6].
- لفظ فعل الكلام ماضياً، والمصدر منه: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [النساء: 164].

- لفظ فعل الكلام مستقبلاً، ولفظ الوحي: {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا} [الشورى: 51].
- لفظ القول: {وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا} [النساء: 122]، وموارده كثيرة جداً.
- لفظ الأمر: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً} [البقرة: 67].
- لفظ الوعد: {وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ} [التوبة: 111].
- لفظ الشكر: {وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا} [النساء: 147].

ومما يدل على هذه الصفة أيضاً، قوله سبحانه: {وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ} [الأعراف: 148]، قال صاحب «لطائف الإشارات» في تفسير الآية: "جعل من استحقاقه نعوت الإلهية صحة الخطاب، وأن تكون منه الهداية، وهذا يدل على استحقاق الحق بالنعوت بأنه متكلّم في حقائق آزاله، وأنه متفرّد بهداية العبد لا هادي سواه"[75].

ويقول الخازن: "وقوله تعالى: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً} يعني خاطبه مخاطبة من غير واسطة، لأن تأكيد كلم بالمصدر يدل على تحقيق الكلام"[76].

(هـ) صفات الحياة والسمع والبصر

هذه الصفات الثلاث ثابتة بما أثبتنا به الصفات السابقة، فإنّ من كان متصفاً بها لا يعقل أن لا يكون متصفاً بالحياة، والعلم دال على إثبات صفتي السمع والبصر.

وعلاوة على ذلك؛ فإن الأدلة السمعية القاطعة دالة على ثبوت هذه الصفات، ولذلك فإن الإجماع منعقد على إثباتها أيضاً، قال السعد التفتازاني: "ولا خفاء في ثبوت الإجماع وقيام الأدلة السمعية القطعية على كونه تعالى حياً سميعاً بصيراً"[77].

ومن جملة أنواع الآيات الكريمة التي تدلّ على هذه الصفات استقلالاً، وتحت كل نوع موارد كثيرة:

- لفظ السميع في قوله تعالى: {إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الإسراء: 1]، وقوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: 11].
- لفظ الفعل (سمع) في قول الله: {لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ} [آل عمران: 181].
- لفظ الحي، في قول الله: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} [البقرة: 255]، وقوله: {هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ } [غافر: 65].
- لفظ البصير: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [غافر: 20].

ومما ينبغي التنبه له في اتّصاف الله بالصفات العلى، أنّ هذه الصفات لا يشاركه فيها أحد من الخلق، فهي إن شاركت صفات الخلق في اللفظ، فهي في المعنى مباينة تماماً، إذ التشبيه في ذات الله وصفاته ممنوع عقلاً وشرعاً، نبّه الغزالي إلى ذلك في صفة السمع: "السمع في حقه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفات المسموعات، ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه"[78]، ومثله يقال في كل الصفات.

ومما يدل أيضاً قول الله: {إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا} [مريم: 42]، قال القشيري: "دلّت الآية على استحقاق المعبود الوصف بالسمع والبصر على الكمال دون نقصان فيه، وكذلك القول فى القدرة على الضرّ والنفع"[79].

خلاصة ما أقوله بعد التطواف في القرآن وطائفة من تفاسيره أن الموقف القرآني واضح وصريح من فلسفة التعددية الدينية التي تخالفه في ضرورة إثبات الصفات الإلهية، كما خالفته في ضرورة إثبات الإله إثباتاً حقيقياً على أنه ذات موجودة متحققة في الواقع.

وعليه؛ فلا يصحّ لزاعم أن يزعم أنّ القرآن ينادي بالتعددية الدينية بالمعنى الفلسفي المرفوض الذي ذكرته في هذا البحث المتواضع.

المطلب الثالث: نقد آراء فلسفة التعددية الدينية في قضية الصفات الإلهية

تقرر في المطلب السابق أنّ الصفات الإلهية ثابتة، وأن الله لا يمكن أن يخلو عنها، إذ من ضروريات كونه إلهاً أن يتصف بها، فيكون قادراً خالقاً عالماً مريداً مثلاً، لكن كثيراً من الملاحدة القدماء ينكرون اتصاف الله بالصفات الإلهية، فالفلاسفة الإلهيون (المثبتين للألوهية) ينفون الصفات الذاتية والمعنوية عن الله، بل ينفون عنه الأسماء والأحكام، وشاركهم في شيء من هذا الملاحدة من فرقة الشيعة الإسماعيلية وغيرهم من الباطنية[80].

وكذلك بعض الفلاسفة الإلهيين من القائلين بالتعددية الدينية ينفون صفات المعاني عن الله، على نفس طريقة المتقدمين من الملاحدة والباطنية، ووجه النفي عندهم أن ذلك يحقق التعددية التي يسعون إليها، وإنما يتحقق ذلك لهم –بحسب ما يدعون– عبر دعوى "محورية الإله" التي سبق دحضها في المطلب الثالث من المبحث الأول في هذا البحث.

وعلاوة على ما سبق من بيان بطلان هذه الدعوى، أقول: هل يستقيم عقلاً أن يكون الإله عاطلاً عن الصفات، أي: هل يكون الإله إلهاً حقاً إذا كان غير قادر وغير خالق مثلاً، هل يصح أن يكون غير عالم مثلاً بما خلقه؟

من الواضح أن ذلك لا يجوز عقلاً، إذ إن الإله بدون قدرة لا يخلق، وإن لم يكن خالقاً فكيف وجدت المخلوقات، وإن لم يكن عالماً بها فيستحيل أن يخلقها أيضاً، والصفات الإلهية عليها أدلة عقلية، كدليل حدوث العالم[81]، وقد ضمن القرآن تلك الأدلة العقلية على ثبوت الصفات، وهي معلومة من الدين بالضرورة عند المسلمين، فأقول: على أقل تقدير لا تتفق فلسفة التعددية الدينية والمنظور الإسلامي للعقيدة الحقة في قضية الصفات الإلهية، كما أنها لا تتفق والمسيحية واليهودية في قسم منهما، وأكتفي هنا بالإشارة إلى بعض ما يدل على صفات الإلهية مبطلاً بذلك مزاعم التعددية الدينية.

لقد صرّح سيدنا إبراهيم عليه السلام بأنّ الإله الحقّ هو المتّصف بالصفات الفاعلة، فكيف يصحّ أن يكون الإله العاطل عن أيّ صفة حقيقية إلهاً حقاً، بل أنى له أن يسمّى إلهاً أصلاً، قال الله حكاية عنه: {الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (78) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (79) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (80) وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ (81) وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ (82) رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ} [الشعراء: 78 – 83].

فكلّ فعل نراه وكل مخلوق في العالم يدلّ على اتصاف الإله تعالى بالصفات، ويدلُّ على أنه فعل لفاعل متصف بالصفات، كل المخلوقات تدل على أن الله ذات موجودة متصفة بالصفات الإلهية، وليس مجرد فكرة صرفة عارية عن الصفات، هذا علاوة على الأدلة العقلية البازغة على هذا المطلب الإلهي.

وقد خلصت في هذا المطلب –تبعاً للمطلب الثالث في المبحث السابق– إلى بطلان نفي الصفات الإلهية عن الله جل وعلا من خلال دعوى محورية الإله التي يزعمها التعدديون، وكذلك خلصت إلى ثبوت هذه الصفات قطعاً من خلال ما تدل عليه الأدلة العقلية المضمنة في الأدلة القرآنية.

الخاتمة

النتائج

- تقوم فلسفة التعددية الدّينية على إنكار ضرورة وجود الإله بالمعنى الحقيقيّ، وتستبدل بذلك معنىً اسمياً فقط، وملخّصه: الإقرار بوجود الله بطابع شخصي في نفس المتديّن فقط.
- تساوي التعدّدية الدينية بين الاعتقادات المختلفة بخصوص الإله، فتقبل الاعتقاد بوجود الإله سواء كان وجوداً حقيقياً أو ذهنياً فقط، ولا ترى ضرورة في أي منهما، وكذلك الشأن في وحدانيته تعالى واتصافه بالصفات.
- هناك تناقض تامّ بين مقرّرات القرآن ومقرّرات فلسفة التعددية الدينية بخصوص المسائل المطروحة في البحث، وهي مسألة وجود الله، ومسألة وحدانيته، ومسألة اتصافه بالصفات الإلهية.
- تنفي التّعددية الدينية ضرورة اتصاف الله بالصفات، إذ إن الاتصاف بالصفات فرع ثبوت الوجود الحقيقي، وهو ليس بضروري أصلاً عند فلاسفة التعددية الدينية.
- الموقف القرآني صريح بخصوص إثبات وجود الله ووحدانيته واتصافه بالصفات.
- المفسّرون مجمعون على أن الموقف القرآني هو إثبات وجود الله حقيقة ووحدانيته واتّصافه بالصفات، بصورة غير قابلة للتشكيك أو التأويل، ولا غرو، فإنّ هذه من بديهيات القرآن.
- دعوى "محورية الإله" هي دعوى يقول بها بعض فلاسفة التعددية الدينية، مسوغين من خلالها نفي وجود الله ووحدانيته وصفاته.
- دعوى "محورية الإله" لا تصمد أمام النقد العقلي، فإن الإله ليس مجرد فكرة، بل هو ذات موجودة خارج نفس المتدين وطبيعته، ولا تصمد أما النقد الواقعي، إذ إنّ بعض الديانات كالبوذية والجانية لا تعترف بإله موجود أصلاً.
- دعوى "محورية الإله" غير متّسقة داخلياً، فإنها قاصرة عن مقصودها من جمع الديانات في إطار تعددي مقبول.

التوصيات

- دراسة مسائل الافتراق بين القرآن والأقوال الفلسفية بخصوص الأصول الاعتقادية المتعلقة بمباحث الإلهيات.
- دراسة نماذج من المؤيدين والمعارضين لفلسفة التعددية الدينية، وإظهار مدى توافقهم أو اختلافهم، لغرض معرفة اتجاهات فلسفة التعددية الدينية بخصوص موضوع البحث.

الهوامش

1. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، دط، 6م، (تحقيق عبدالسلام هارون)، دار الفكر، بيروت، 1979م: ج1، ص127.
2. الزبيدي، السيد محمد مرتضى الزبيدي (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، طبعة حكومة الكويت، 40م، (تحقيق مجموعة من المحققين من لجنة التراث العربي)، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، الكويت، 1965م: ج36، ص320.
3. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله (ت نحو 395هـ)، الفروق اللغوية، (تحقيق محمد إبراهيم سليم)، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة: ص185.
4. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت 711 هـ)، لسان العرب، ط3، 15م، دار صادر، بيروت، 1414هـ: ج13، ص469.
5. الكفوي، الكليات: ص172.
6. الكفوي، الكليات: ص172. وانظر: الأحمد نكري، دستور العلماء: ج1، ص10.
7. انظر: التفتازاني، شرح المقاصد: ج2، ص109.
8. الكفوي، الكليات: ص172. وانظر: الأحمد نكري، دستور العلماء: ج1، ص10.
9. الرّازي، التفسير الكبير: ج1، ص144.
10. انظر موارد مادة (عدد): ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ج4، ص29. والرازي، ، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت 666هـ)، مختار الصحاح، ط5، (تحقيق يوسف الشيخ محمد)، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت، 1999م: ص202. والفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي (ت نحو 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 2ج، المكتبة العلمية، بيروت: ج8، ص364.
11. انظر في تفصيل هذه المسألة: الصبان، أبو العرفان محمد بن علي (ت 1206هـ)، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، 1417 هـ –1997م: ج2، ص162.
12. انظر: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت 711 هـ)، لسان العرب، ط3، 15م، دار صادر، بيروت، 1414هـ: ج3، ص281.
13. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، دط، 6م، (تحقيق عبدالسلام هارون)، دار الفكر، بيروت، 1979م: ج4، ص29.
14. المناوي، عبد الرؤوف زين العابدين الحدادي (ت 1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، ط1، (تحقيق عبد الخالق ثروت)، عالم الكتب، القاهرة، 1410هـ–1990م: ص 40.
15. الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد بن علي (ت816هـ)، التعريفات، ط1، (تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي)، دار النفائس، بيروت، 2003م: ص224.
16. انظر: الكفوي، الكليات: ص626. وانظر: الأحمد نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول (ت ق12هـ)، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون المشهور بدستور العلماء، ط1، 4م، (تحقيق وتعريب حسن هاني فحص)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م: ج2، ص219.
17. المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف: ص51.
18. للتوسيع والتفصيل في معاني (Pluralism) في الاستعمالات الشائعة، انظر:

http://www.merriam-webster.com/dictionary/pluralism

وانظر: طه، أنيس مالك، اتجاهات التعددية الدينية والموقف الإسلامي منها، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية بإسلام آباد، باكستان، 2000م: ص3.

19. انظر في معاني هذه الفلسفات والأفكار والمذاهب: لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ط2، 3م، (تعريب خليل أحمد خليل)، منشورات عويدات، بيروت – باريس، 2001م: ص994–996. ووهبة، مراد (2007م)، المعجم الفلسفي، القاهرة: دار قباء الحديثة:

ص198. ومجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م: 48.

20. صليبا، جميل (1982م)، المعجم الفلسفي، 2م، بيروت: دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة: ج1، ص302.
21. انظر: وهبة، المعجم الفلسفي: ص197.
22. وهبة، المعجم الفلسفي: ص197. وانظر: لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية: ص994.
23. انظر: وهبة، المعجم الفلسفي: ص197. ومجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي: 48.
24. انظر: صليبا، المعجم الفلسفي: ج2، ص225.
25. انظر: لاريجاني، صادق، عن مفهوم التعددية الدينية "بحث في كثرة الأديان"، محاضرة ألقيت بالفارسية ترجمت إلى العربي ونشرت على الإنترنت، شبكة الفكر: ص10 وما بعدها. وقد أشار هذا الكاتب إلى مشكلة كثرة الأقوال في المسألة الواحدة أو كثرة التفاسير للآية نفسها، وأبطل الكاتب مقولة نسبية الحق، ومجهولية الحقيقة، التي يرجعها بعض الخصوم إلى مجرد الاختلاف في الآراء الفقهية أو المذهبية.
26. انظر: صادق لاريجاني، عن مفهوم التعددية الدينية "بحث في كثرة الأديان": ص24 وما بعدها.
27. انظر: طه، أنيس مالك، اتجاهات التعددية الدينية: ص13.
28. انظر: حب الله، حيدر، التعددية الدينية – نظرة في المذهب البلورالي: ص51.
29. انظر: قانصو، وجيه، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك: ص36.
30. انظر: قانصو، وجيه، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك: ص37.
31. روسو، العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق الأساسية: ص94.
32. طه، أنيس مالك، اتجاهات التعددية الدينية: ص6.
33. أشار جعفر سبحاني بطريقة أخرى إلى هذه السياقات تحت عنوان قراءات التعددية الدينية، واخترت ما أظنه الأنسب، انظر: سبحاني، جعفر، رسائل ومقالات: ج2، ص303 وما بعدها. وكذلك الشيخ اليزدي ذكر تفسيرات ثلاثة للتعددية الدينية، انظر: محمد تقي اليزدي، تحديات ومواجهات: ص77 وما بعدها.
34. تناول كثيرون التعددية الدينية بهذا المعنى، انظر: عمارة، محمد (1997م)، التعددية – الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، القاهرة، نهضة مصر: ص6 وما بعدها. وانظر: يوسف القرضاوي، التعددية الدينية، حلقة من برنامج الشريعة والحياة، منشور على موقع الجزيرة الإلكتروني:

http://www.aljazeera.net/programs/religionandlife/2008/5/11/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B9%D8%AF%D8%AF%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86%D9%8A%D8%A9#L3

وانظر: الشافعي، حسن (2006)، التعددية الدينية من وجهة نظر إسلامية، بحث، ضمن مؤتمر الدوحة الرابع لحوار الأديان بعنوان (دور الأديان في بناء الإنسان): ص2، منشورة على الإنترنت:

http://www.4shared.com/web/preview/pdf/OuSNhYrz

35. انظر معنى الذات: السهيلي، أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله (ت 581هـ)، نتائج الفكر في النحو، ط1، 7ج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م: ج1، ص231.
36. روسو، جان جاك، العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق الأساسية، ط2، (نقله إلى العربية عادل زعيتر)، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، 1995م: ص201.
37. انظر في إعادة قراءة "فكرة الخلاص" عند هيك: وجيه قانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك: ص128 وما بعدها، حيث يتناول (الخلاص/ النجاة/ التحرير/ الإعتاق) في الأديان جميعاً، المسيحية واليهودية والإسلام وحتى الأديان الشرقية.
38. الرّازي، التفسير الكبير: ج1، ص144.
39. ابن عاشور، التحرير والتنوير: ج9، ص186.
40. الرّازي، التفسير الكبير: ج7، ص174.
41. الرّازي، التفسير الكبير: ج24، ص500.
42. الرّازي، التفسير الكبير: ج1، ص119.
43. ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل: ج1، ص409.
44. الرّازي، التفسير الكبير: ج19، ص70.
45. ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل: ج1، ص75، باختصار.
46. الرازي، التفسير الكبير: ج27، ص516.
47. انظر مثلاً: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (ت 542هـ)، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط1، 6ج،

(تحقيق عبدالسلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ: ج3، ص459. وانظر: الرازي، التفسير الكبير: ج28، ص190. وانظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ج18، ص113.

48. البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود (ت 510هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن المشهور بتفسير البغوي، ط4، 8ج، تحقيق محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش)، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1997: ج4، ص363.
49. ابن عاشور، التحرير والتنوير: ج2، ص77.
50. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (ت 982هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ج1، ص183.
51. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: ج2، ص16.
52. ابن عاشور، التحرير والتنوير: ج30، ص616.
53. انظر: وجيه قانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك: ص158-161. وانظر: طه، أنيس مالك، اتجاهات التعددية الدينية: ص28.
54. انظر: طه، أنيس مالك، اتجاهات التعددية الدينية: ص29.
55. وهبة، المعجم الفلسفي: ص157.
56. انظر: بدوي، عبد الرحمن (1993م)، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ط2، القاهرة، سينا للنشر: ص87 وما بعدها، 230 وما بعدها.
57. وهبة، المعجم الفلسفي: ص157.
58. يمكن أن يعبر عن ذلك بـ "تشخص الإله"، أي كونه موجوداً حقيقياً لا مجرد افتراض يفترضه الناس، كما يزعم أصحاب فلسفة التعددية الدينية، لكن ينبغي أن يتنبه إلى أن الله لا يوصف بأنه شخص أو متشخّص، لأنّ الشّخص أخصّ من الذات، إذ لا يصدق إلا على جسم، والله ليس بجسم، فلا يطلق عليه شخص أو مشخّص أو متشخّص، كما في التعريفات للجرجاني: ص93.
59. انظر: علي سامي النشار، نشأة الدين – النظريات التطورية والمؤلهة: ص26-27.
60. انظر مادة (وصف): ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ج6، ص115. وانظر: الزبيدي، تاج العروس: ج24، ص459.
61. انظر: العسكري، الفروق اللغوية: ص31، وانظر: الزبيدي، تاج العروس: ج24، ص461.
62. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد (ت 538هـ)، المفصل في صنعة الإعراب، ط1، (تحقيق علي بو ملحم)، مكتبة الهلال، بيروت، 1993م: ص149.
63. الجرجاني، التعريفات: ص208.
64. انظر: الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود (ت 333هـ)، كتاب التوحيد، (تحقيق فتح الله خليف)، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية: ص50. وانظر: الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد (ت 403هـ)، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، ط1، (تحقيق عماد الدين أحمد حيدر)، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، 1987م: ص261.
65. هذه المسألة ملخصة ومختصرة، ويمكن مراجعة التفاصيل والحجج والردود في المراجع الآتية: المتولي، أبو سعد عبدالرحمن بن مأمون النيسابوري (ت 478هـ)، المغني، (تحقيق ماري برنان)، المعهد الفرنسى للآثار الشرقية, القاهرة (ملحق حوليات إسلامية، العدد رقم 7)، 1986: ص23. والشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم (ت 548هـ)، نهاية الإقدام في علم الكلام، (تصحيح ألفريد جيوم)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة: ص91. والشهرستاني، الملل والنحل، 3ج، مطبعة البابي الحلبي: ج1، ص44، 100. والآمدي، أبكار الأفكار: ج1، ص252، 267. والتفتازاني، شرح المقاصد: ج2، ص63. والجرجاني، شرح المواقف، (تحقيق عميرة): ج3، ص659.
66. انظر: الباقلاني، تمهيد الأوائل: ص262. وانظر: التفتازاني، شرح المقاصد: ج2، ص75.
67. الشهرستاني، نهاية الإقدام: ص127. وانظر: الجرجاني، شرح المواقف، (تحقيق عميرة): ج1، ص43.
68. ابن عاشور، التحرير والتنوير: ج9، ص271.
69. النسفي، أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود (ت 710هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل المشهور بتفسير النسفي، ط1، 3ج، (تحقيق يوسف علي بديوي)، دار الكلم الطيب، بيروت، 1998م: ج1، ص209.
70. الرازي، التفسير الكبير: ج1، ص130.
71. الرازي، التفسير الكبير: ج15، ص432.
72. الرازي، التفسير الكبير: ج1، ص130-131.
73. الرازي، التفسير الكبير: ج25، ص74.
74. الرازي، التفسير الكبير: ج1، ص131-132.
75. القشيري، عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك (ت 465هـ)، لطائف الإشارات المشهور بتفسير القشيري، ط3، (تحقيق إبراهيم بسيوني)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر: ج1، ص571.
76. الخازن، أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم (ت 741هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل المعروف بتفسير الخازن، ط1،

4ج، (تحقيق محمد علي شاهين)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ: ج1، ص449.

77. التفتازاني، شرح المقاصد: ج2، ص98.
78. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت 505هـ)، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، ط1، (تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي)، الجفان والجابي، قبرص، 1987م: ص90.
79. القشيري، لطائف الإشارات: ج2، ص431.
80. انظر: الشهرستاني، نهاية الإقدام: ص127. وانظر: الجرجاني، شرح المواقف، (تحقيق عميرة): ج1، ص43.
81. انظر: الرازي، التفسير الكبير: ج13، ص59.

المراجع

الأحمد نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول (ت ق12هـ)، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون المشهور بدستور العلماء، ط1، 4م، (تحقيق وتعريب حسن هاني فحص)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.

الآمدي، سيف الدين علي ابن أبي علي بن محمد بن سالم (ت631هـ)، أبكار الأفكار في أصول الدين، ط3، 5م، (تحقيق أحمد محمد المهدي)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2009م.

الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد (ت 403هـ)، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، ط1، (تحقيق عماد الدين أحمد حيدر)، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، 1987م.

بدوي ، عبد الرحمن (1993م)، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ط2، القاهرة، سينا للنشر.

البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود (ت 510هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن المشهور بتفسير البغوي، ط4، 8ج، تحقيق محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش)، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1997.

التفتازاني، مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين (ت792هـ)، شرح مقاصد الطالبين في علم أصول عقائد الدين، ط1، دار مداد، 2007م-1428هـ، مصورة عن الطبعة العثمانية القديمة (مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي في دار الخلافة العامرة بالأستانة، سنة 1305هـ).

الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد بن علي (ت816هـ)، التعريفات، ط1، (تحقيق محمد عبدالرحمن المرعشلي)، دار النفائس، بيروت، 2003م.

الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد بن علي الحنفي (ت 816هـ)، شرح المواقف، ط1، 3ج، (تحقيق عبدالرحمن عميرة)، دار الجيل، لبنان، بيروت، 1417هـ - 1997م.

ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي (ت 741هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، ط1، 2ج، (تحقيق عبدالله الخالدي)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 1416هـ.

حب الله، حيدر (2001م)، التعددية الدينية - نظرة في المذهب البلورالي، ط1، بيروت، مركز الغدير.

الخازن، أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم (ت 741هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل المعروف بتفسير الخازن، ط1، 4ج، (تحقيق محمد علي شاهين)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.

الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت 666هـ)، مختار الصحاح، ط5، (تحقيق يوسف الشيخ محمد)، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، 1999م.

الرّازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي (ت 606هـ)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ط3، 32ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.

روسو، جان جاك، العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق الأساسية، ط2، (نقله إلى العربية عادل زعيتر)، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، 1995م.

الزبيدي، السيد محمد مرتضى الزبيدي (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، طبعة حكومة الكويت، 40م، (تحقيق مجموعة من المحققين من لجنة التراث العربي)، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، الكويت، 1965م.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد (ت 538هـ)، المفصل في صنعة الإعراب، ط1، (تحقيق علي بو ملحم)، مكتبة الهلال، بيروت، 1993م.

سبحاني، جعفر، رسائل ومقالات، ط1، 7ج، مؤسسة الإمام الصادق، قم، 1421هـ.

أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (ت 982هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

السهيلي، أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله (ت 581هـ)، نتائج الفكر في النحو، ط1، 7ج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.

الشافعي، حسن (2006)، التعددية الدينية من وجهة نظر إسلامية، بحث، ضمن مؤتمر الدوحة الرابع لحوار الأديان بعنوان (دور الأديان في بناء الإنسان)، منشورة على الإنترنت: http://www.4shared.com/web/preview/pdf/OuSNhYrz

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم (ت 548هـ)، الملل والنحل، 3ج، مطبعة البابي الحلبي.
الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم (ت 548هـ)، نهاية الإقدام في علم الكلام، (تصحيح ألفريد جيوم)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
الصبان، أبو العرفان محمد بن علي (ت 1206هـ)، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1417 هـ -1997م.
صليبا، جميل (1982م)، المعجم الفلسفي، 2م، بيروت: دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة.
طه، أنيس مالك، اتجاهات التعددية الدينية والموقف الإسلامي منها، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية بإسلام آباد، باكستان، 2000م.
ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله (ت نحو 395هـ)، الفروق اللغوية، (تحقيق محمد إبراهيم سليم)، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (ت 542هـ)، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط1، 6ج، (تحقيق عبدالسلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ.
عمارة، محمد (1997م)، التعددية – الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، القاهرة، نهضة مصر.
الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت 505هـ)، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، ط1، (تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي)، الجفان والجابي، قبرص، 1987م.
ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، دط، 6م، (تحقيق عبدالسلام هارون)، دار الفكر، بيروت، 1979م.
الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي (ت نحو 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 2ج، المكتبة العلمية، بيروت.
قانصو، وجيه (2007م)، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك- المرتكزات المعرفية واللاهوتية، ط1، المغرب، المركز الثقافي العربي.
القشيري، عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك (ت 465هـ)، لطائف الإشارات المشهور بتفسير القشيري، ط3، (تحقيق إبراهيم بسيوني)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت1094هـ)، الكليات، ط2، (تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.
لاريجاني، صادق، عن مفهوم التعددية الدينية "بحث في كثرة الأديان"، محاضرة ألقيت بالفارسية ترجمت إلى العربي ونشرت على الإنترنت، شبكة الفكر.
لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ط2، 3م، (تعريب خليل أحمد خليل)، منشورات عويدات، بيروت – باريس، 2001م.
الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود (ت 333هـ)، كتاب التوحيد، (تحقيق فتح الله خليف)، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.
المتولي، أبو سعد عبدالرحمن بن مأمون النيسابوري (ت 478هـ)، المغني، (تحقيق ماري برنان)، المعهد الفرنسى للآثار الشرقية, القاهرة (ملحق حوليات إسلامية، العدد رقم 7)، 1986.
مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م.
المناوي، عبد الرؤوف زين العابدين الحدادي (ت 1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، ط1، (تحقيق عبد الخالق ثروت)، عالم الكتب، القاهرة، 1410هـ-1990م.
ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت 711 هـ)، لسان العرب، ط3، 15م، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
النسفي، أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود (ت 710هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل المشهور بتفسير النسفي، ط1، 3ج، (تحقيق يوسف علي بديوي)، دار الكلم الطيب، بيروت، 1998م.
النشار، علي سامي (1948م)، نشأة الدين – النظريات التطورية والمؤلهة، دار السلام، القاهرة، 2009م.
وهبة، مراد (2007م)، المعجم الفلسفي، القاهرة: دار قباء الحديثة.
اليزدي، محمد تقي المصباح (2006م)، تحديات ومواجهات، ط1، (تعريب السيد علي عبد المنعم مرتضى)، بيروت، دار الهادي.

Presence of Allah Is Descriptive His Between The Quran And Religious Philosophy The Pluralism: Explanatory Study Monetary

*Jadallah Bassam Saleh **

ABSTRACT

The research addresses the concept of god existence comparing between the Qur'an and Religious pluralism philosophy. This study highlights two opposing perspectives: the Qur'anic attitude that indicates the real existence of god. Whilst, the philosophical attitude regarding the "Religious pluralism philosophy" that denies the real existence of god as a reason of existence, and deals with god as just a mental concept. The research indicates the Quran explicit perspective that the concept of god existence is approved. Thus, the Religious pluralism attitude is incompatible with the holy Quran and there is no proofs to back it up and support it.

Keywords: Presence of Allah, Quran And Religious.

* General Iftaa' Department. Received on 28/9/2016 and Accepted for Publication on 17/11/2016.